



ВОПРОСЫ ЭТНОГЕНЕЗА И ИСТОРИЧЕСКОЙ ЭТНОГРАФИИ

С. А. АРУТЮНОВ

ОБ АЙНСКИХ КОМПОНЕНТАХ В ФОРМИРОВАНИИ ЯПОНСКОЙ НАРОДНОСТИ И ЕЕ КУЛЬТУРЫ

В обширной литературе по этнографии айнов и японцев подробно освещен вопрос о влиянии японской культуры на айнскую, но почти отсутствуют упоминания об обратном влиянии. Создается впечатление, что в течение многих веков тесного контакта между двумя народами айны только заимствовали от японцев различные предметы, приемы, обычаи и т. д., ничего не давая взамен.

Между тем, если обратиться к антропологической характеристике этих двух народов, станет ясно, что не только среди айнов наблюдается японская примесь, но и участие айнской примеси в антропологическом типе японцев представляется совершенно несомненным. При этом удельный вес этой примеси ясно показывает, что в древности разница в численности между японцами и айнами была не столь разительна, как в настоящее время¹.

В настоящей статье делается попытка показать, что и в японской культуре можно найти, пусть пережиточные, но все же довольно многочисленные явления, обязанные своим происхождением айнскому влиянию или просто заимствованные у айнов.

Как показывают археологические памятники, наиболее вероятные и близкие предки древних японцев — племена, обладавшие так называемой культурой яёи и стоявшие на энеолитической ступени развития, — вскоре после своего появления в Японии столкнулись с айнскими племенами, которые обитали здесь издавна и находились на стадии неолита.

Интересные данные получены японскими историками на основе сопоставления районов распространения различных неолитических и энеолитических культур, имеющих сведения о диалектах древней Японии, а также материалов некоторых древнейших летописей. Р. Фукуда, сопоставляя темпы распространения в Японии керамики раннего энеолита, так называемой культуры Онгагава, с данными диалектологической карты древней Японии, указывает, что эта керамика довольно быстро и беспрепятственно распространилась до гор Тюбу, здесь впервые испытала сильное сопротивление другой культуры и далее к востоку предстает уже сильно измененной². Этот контактный район, по Фукуда, совпадает с районом распространения восточного диалекта эпохи Нара. Препградой, которая помешала дальнейшему распространению новой культуры на восток, Фукуда считает айнов. Их влиянием, по его мнению, и вызваны резкие фонетические отличия между восточными и западными говорами эпохи Нара³.

¹ М. Г. Левин, Антропологический тип корейцев, «Краткие сообщения Ин-та этнографии АН СССР», VIII, М., 1949, стр. 29—30.

² Р. Фукуда, Кокугоси-но икка мондай (Некоторые проблемы истории японского языка), журн. «Кокугогаку», 1955, № 21, стр. 11.

³ Там же, стр. 13.

В статье С. Кита «О народе цутигумо»⁴ содержится разбор сведений местных летописей (так называемых «фудоки») об аборигенном населении, которое, как выясняется, не представляло однородного целого и отношения с ним японцев сильно варьировали. При этом упоминаемые там туземные племена — эбису, цутигумо и кудзу — то противопоставляются друг другу, то рассматриваются летописцами как одни и те же. Так, летопись «Хитати-фудоки» противопоставляет жителей гор — кудзу — жителям равнин из рода саэги, о которых известно, что они состояли из эбису. В свете той же «Хитати-фудоки» кудзу и цутигумо выглядят как один и тот же народ. Кудзу охарактеризованы как мирное племя, употребляющее растительную пищу, тогда как воинственные эбису питаются охотничьей добычей. Цутигумо, по сведениям летописи «Муцу-фудоки», выступают в роли лазутчиков, собирающих сведения об эбису для японцев. В то же время о кудзу говорится, что они варят сладкое (т. е. рисовое) сакэ, а в летописи «Одзин-ки» кудзу наделены эпитетом мохнатых. Они живут недалеко от столицы, но в труднодоступной местности. Каждый год они спускаются в столицу, приносят плоды и исполняют свои ритуальные церемонии.

Таким образом, кудзу в этих «фудоки» описаны как «инородцы», обладающие многими характерными для айнов чертами, но тем не менее противопоставляемые эбису, т. е. собственно айнам позднейшего времени. Их, очевидно, следует рассматривать как ту часть айнов, которая восприняла земледелие, примирилась с господством японцев, выступала против незамиранных айнов на стороне японцев и постепенно сливалась с последними. Указание, что кудзу приносят дань и исполняют в столице свои церемонии, заставляет вспомнить положение туземного населения юга Японии — замиранных хаято — в последнюю эпоху их существования.

Известно, что хаято, кроме указанных для кудзу повинностей, выполняли обязанности дворцовой стражи⁵, а в статье Кита в журнале «Рэкиси-Тири» за март 1925 г., цитируемой Н. И. Конрадом⁶, говорится: «Общезвестно, что саэги-бэ составлялись из эбису, кумэ-бэ из хаято, и в дальнейшем в большинстве случаев дружины формировались из эбису».

Жители гор Хида изображаются в «фудоки» как земледельцы, уже сменившие имена на японские, т. е. внешне японизированные, но еще сохраняющие особый язык. Вообще замиранные туземцы меняли свои племенные названия: так, хаято стали называться кумабито, амамито, а кудзу — хидабито (т. е. люди из Хида и т. п.). Что касается цутигумо, то, очевидно, так назывались все «инородцы», сохранявшие полуподземные жилища, которые японцы уже давно сменили на наземные. Впрочем, каста «эта» сохраняла точно такие же полуподземные жилища еще в начале XX в.⁷

Мы видим, что с самого начала во взаимоотношениях японцев и айнов, наряду с военными столкновениями, имеют место и отношения союза, вассалитета; определенная часть айнов примыкает к японцам, выступает вместе с ними против остальных айнов, а с течением времени полностью ассимилируется.

Наибольший размах и остроту приняли эти процессы в VIII—IX вв. н. э. В это время земли к югу от 38-й параллели были в основном японизированы, но расположенные севернее отдельные гнезда колонистов подвергались непрерывным набегам айнов. Чтобы сломить упорное сопротивление айнов, правительство стало вооружать поселенцев, что существенно содействовало зарождению самурайской прослойки в этом районе.

⁴ С. Кита, Цутигумо, Сюдзюкурон (О народе цутигумо), журн. «Рэкиси-Тири», т. 9, № 3, 1908.

⁵ N. Matsumoto, Japonais et les langues austroasiatiques, Paris, 1928, стр. 40.

⁶ Лекции по древней истории Японии, стеклография МИВ, 1937 (на правах рукописи).

⁷ G. Munro, Prehistoric Japan, Jokohama, 1908, стр. 77.

Не подлежит сомнению, что среди этих поселенцев были и натурализованные айны. Когда эти новые силы в 795 г. одержали крупную победу над айнами, многие айны были переселены в южные районы Японии. Некоторые из них упоминаются в исторических документах, носят японские имена и титулы. В данном случае мы имеем дело, очевидно, с айскими вождями, которые ранее подчинялись японцам и были награждены титулами, а позднее восстали. В ходе борьбы много айнов переселилось на Хоккайдо, много было истреблено в битвах или переселено на юг, но немалое число их осталось на севере Японии. Их ассимиляция с японским населением шла довольно медленно, и вплоть до 1750 г. отдельные группы айнов на севере Хонсю сохраняли свою самобытность⁸. Таким образом, в течение долгого времени айны жили на севере Японии чересполосно с японцами, постепенно сливаясь с ними. При этом они должны были вносить в японскую среду свои особенности, обычаи, верования и т. д.

Чтобы выяснить, что именно из айских верований и обычаев укоренилось в японской среде, следует предварительно рассмотреть айскую обрядность, в частности, жертвоприношения.

В приложении к «Айнско-русскому словарю» М. М. Добротворского мы находим свидетельство об одном из племен (вероятнее, родов.— С. А.) айнов: «чувка-унтара сжимают шею умерщвляемого урай-киниге-ани и задушают его этим инструментом» (рисунок инструмента дается тут же). «Жертвами бывают свои и посторонние, преимущественно же больные и враги»⁹. У этих же чувка-унтара дольше всех сохранялся каннибализм. Информатор Добротворского «слышал от соя-унтара, что чувка-унтара тайком от японцев в верховьях рек доселе жарят людей»¹⁰.

Вполне основательно считает Добротворский пережитками человеческих жертвоприношений некоторые «инау» (ритуальные предметы, иногда имеющие антропоморфную форму). В «Айнской проблеме»¹¹ Л. Я. Штернберг также склоняется к признанию этого мнения. Во всяком случае, большинство инау — антропоморфны, и на них различаются части тела.

Л. Я. Штернберг сам наблюдал обряд, описанный еще Крашенинниковым, — бросание в море инау при грозящей опасности. Интересно отметить в этой связи, что одна из айских песен¹² содержит намек на жертвоприношение главному морскому божеству — касатке. В песне мать колеблется, какому божеству-зверю отдать в жены свою малютку-дочь. Нечаянно она выронила девочку в море, и касатка унесла ее. С тех пор эта мать всегда получала особенно обильную добычу морского зверя.

Зарубки на инау — «кехпа» и «тохпа», — в которых Добротворский видел отвернутые части рассеченного живота, айны несколькими десятилетиями лет позже объясняли Штернбергу как рот, пупок, половой орган и т. д. Это и понятно, так как к этому времени айны утеряли воспоминания о человеческих жертвоприношениях, рецидивы которых еще застал Добротворский. В его словаре есть слово «экоритохпа» (принести в жертву инау, буквально — изрезать живот). Таким образом, к видам ритуального умерщвления, помимо удушения, которые засвидетельствовал информатор Добротворского, предположительно относится и вспарывание живота. Неизвестно, как приносили жертву богу моря. Теперь при этом застрегивают заранее припасенную палочку; возможно, что раньше жертвам предварительно вспарывали живот.

Этим двум видам ритуального умерщвления соответствуют два способа самоубийства. «Притесненный айинец вместо мщения предпочитает

⁸ С. Минго, Указ. раб., стр. 607.

⁹ М. М. Добротворский, Айнско-русский словарь, Казань, 1876, Послесловие, стр. 58.

¹⁰ Там же, стр. 62.

¹¹ Л. Я. Штернберг, Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны, Хабаровск, 1930, стр. 612—630.

¹² Литература Китая и Японии, «Academia», 1935, стр. 435.

удавиться или, реже, распороть себе живот (перé)»¹³. Следует обратить внимание, что для последнего способа существует специальный, исконно айнский термин «перé».

Обычай перé близко напоминает японское харакири. Харакири не есть простое самоубийство, совершаемое из отчаяния. Это действие, несущее оттенок жертвенности. Его как искупление совершает человек, запятнавший себя каким-либо проступком. Очень часты были случаи самоубийства вслед за умершим, когда вассалы следовали в могилу за погибшим сеньором. Большое сходство с айнским перé имело самоубийство в знак пассивного протеста. Отметим, что харакири свойственно исключительно самурайскому сословию и, очевидно, вместе с ним (или с его предшественниками — военными дружинами) появилось среди японцев.

Самурайство окончательно оформилось сравнительно поздно, в период IX—XIV вв. Но, состоя первоначально из «военных поселенцев» — крестьян, оно продолжало традиции древних дружин, которые формировались из «варваров» и, конечно, еще самураями не были. Различные стадии развития самурайства, его традиций и морали нашли отражение в произведениях японского феодального эпоса различных эпох: в «Повести о Тайра» («Тайра-Моногатари», XII в.) и в «Повести о Великом Мире» («Тайхэйки», XIV в.).

Существует интересный статистический подсчет случаев самоубийства, описанных в этих произведениях: «В «Повести о Тайра» предпочитают топиться (2/3 всех случаев), в одном случае перерезают себе горло и только в четырех случаях совершают харакири. В XIV в. делают главным образом последнее — 2519 случаев из 2640»¹⁴. «Во всей «Повести о Тайра» случаев самоубийства вслед насчитывается только 8. Но в «Тайхэйки» их уже 2560»¹⁵. Неправильно было бы делать отсюда вывод, что харакири получило распространение только в XIV в., но следует вывести заключение, что положение, описанное в «Тайра», предшествовало тому, которое описано в «Тайхэйки». А из этого явствует, что обычай харакири не присущ японскому народу искони, а сравнительно поздно развился в среде военного сословия. Если мы учтем, какие этнические компоненты участвовали в первоначальном образовании этого сословия, если мы вспомним, какое значение в образовании самурайства имело появление вооруженных поселенцев, живших на северной границе в постоянном контакте, мирном и военном, с айнскими племенами, мы поймем, под каким влиянием и из каких источников развился этот обычай, столь сходный с айнским «перé».

Что касается инау, то они интересуют нас не только в связи с обычаем харакири. Инау, сейчас представляющееся нам как единое явление, имеет разнообразные источники и дает ряд вариантов. Как указывает Штернберг¹⁶, некоторые инау могли происходить от замены листьев пальмы длинными стружками. Инау этого рода, конечно, явление очень древнее. Есть основания полагать, что антропоморфные инау развились гораздо позже. Возникнуть как замена жертвоприношения они могли только тогда, когда жертвоприношение уже отмирало. Если информаторы Добротворского говорили правду, инау и настоящие жертвоприношения уживались бок о бок еще в середине XIX в. Очевидно, ранее везде в особо важных случаях совершались настоящие жертвоприношения, а в остальных случаях употреблялись заменители. Возможно, первоначально они изготовлялись не из дерева, а из глины, и именно такое происхождение имеют антропоморфные статуэтки, находимые в изобилии в Японии.

Во всяком случае, замена глиняных статуэток деревянными антропоморфными схематическими фигурами представляется вполне логичной.

¹³ М. М. Добротворский, Указ. раб., Предисловие, стр. 38.

¹⁴ «Литература Китая и Японии», стр. 252.

¹⁵ Там же, стр. 255.

¹⁶ Л. Я. Штернберг, Указ. раб., стр. 579.

Как указывает Ж. Монтандон¹⁷, примерно к концу I тысячелетия н. э. имело место вырождение айнской керамики. Она постепенно заменяется деревянной посудой, причем материал, конечно, отражается на форме, но орнамент сохраняет свои основные черты. В культурах изображениях также произошла смена материала, причем менее податливый материал, с одной стороны, и наличие более древних инау — стружек, с другой, и обусловили их нынешнюю форму¹⁸. В этой форме и в это время — в конце I тысячелетия н. э. — они и вошли, потеряв свое первоначальное содержание, в синтоистский ритуал.

У. Астон посвятил этому вопросу специальную статью¹⁹. Но Астон считает, что инау являются искаженной формой гохэй, или нуса — одного из предметов синтоистского ритуала — тогда как весь его материал убеждает читателя в обратном.

Рассматривая рисунки, приводимые Астоном (см. рис. 1), нельзя не обратить внимания на поразительное сходство первоначальных форм этих нуса, или гохэй, с айнскими инау (заметим, кстати, что слово «нуса» есть и в айнском, и в японском языке, и более вероятно его айнское происхождение)²⁰. Почти на всех изображенных нуса есть «голова», точь-в-точь как на приводимом для сравнения инау. Но айнские инау по форме гораздо разнообразнее, что отражает их сложное происхождение, в то время как у японцев мы находим только одну форму — палку с намеченной головкой и свисающими ниже полосками. Сам Астон должен был отметить, что гохэй является более поздним заменителем настоящих жертвоприношений. Он говорит: «первоначально жертвования состояли из некоторого количества пеньки или луба или из нескольких платьев, но затем приняли более специальную форму о-нуса и гохэй»²¹. Бумажные полоски на них изображают юфу — луб бумажной шелковицы. По Астону, «когда употребление луба для платьев было вследствие введения хлопка прекращено, его заменила бумага, изготавливаемая в Японии из того же материала (луба.— С. А.)»²². Со всем этим можно согла-

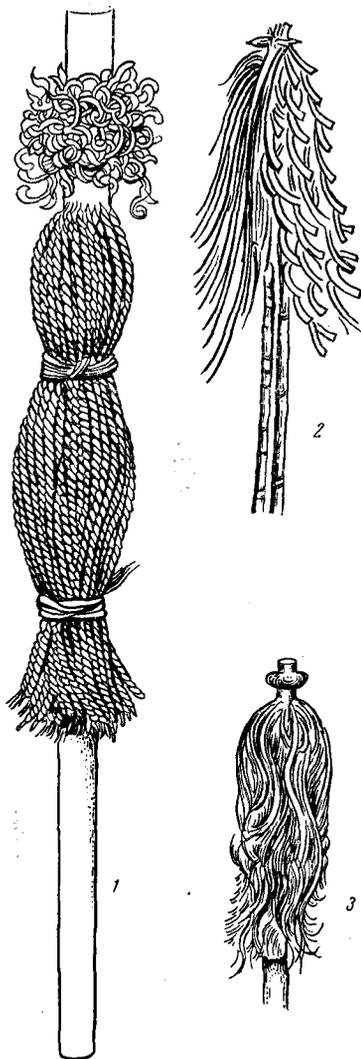


Рис. 1. Различные виды гохэй и инау:
1 — иваи-ги, 2 — о-нуса (японцы);
3 — инау (айны)

¹⁷ G. Montandon, *La civilisation ainou et les "cultures" arctiques*, Paris, 1937, стр. 38.
¹⁸ Можно также указать, что современным деревянным изображениям рыб соответствует каменная рыба, найденная в Японии, изображение которой приводится в книге: G. Groot, *Prehistory of Japan*, N. Y., 1951.

¹⁹ W. G. Aston, *The Japanese Gohei and Ainu Inau*, «The Journal of the anthropological institute of Great Britain and Ireland», т. XXXI, 1901.

²⁰ Обоснование С. Яманака приведено у Г. Минго, Указ. раб., стр. 124.

²¹ W. G. Aston, Указ. раб., стр. 131.

²² Там же, стр. 132.

тоже настоящие предметы жертвоприношений были заменены сперва статуэтками, а потом бумагой, но не в виде гохэй, т. е. не в инау-подобной форме, а в форме, имитирующей самые предметы. В Японии этот процесс видоизменения приношений пошел иначе. Под влиянием айнских инау, которые и у айнов являются заменителями, жертвоприношения приобрели форму гохэй. При этом японцы механически воспроизводили отдаленно антропоморфную форму инау, не понимая ее реального содержания. Только этим можно объяснить, почему заменители тканей имеют форму, напоминающую заменителей человеческих жертв.

Астон мимоходом упоминает, что «особый вид нуса — кири-нуса, или изрезанная нуса, — состоял из клочков бумаги и листьев священного дерева, смешанных с рисом. Путешественники в древности носили эту смесь в мешочке и в пути приносили жертвы местным божествам. Она также употреблялась при угрозе кораблекрушения»²³.

Последняя фраза сразу напоминает об указанном выше обычае айнов — возить с собой инау и бросать их в море в случае грозящего кораблекрушения. Но у айнов это логически вытекает из понятия об инау — как старого (замена жертвы), так и нового (ходатай перед божеством). У айнов этот обычай — часть стройного целого. У японцев же он слился с обычаем подношения риса и был искажен до неузнаваемости.

Астон говорит еще о двух назначениях гохэй. В варианте, называемом «иваи-ги», гохэй заменил поварешки, употреблявшиеся на весеннем празднике плодородия, чтобы бить встречных женщин. В варианте, называемом «кедзури-какэ», он служит для переноса огня при обрядах. Основная форма при этом сохраняется. Мы видим здесь, как заимствованное инау вводится для придания вящей «святости» в самые различные обряды, что айнской религиозной системе было бы чуждо.

Дальнейшее переосмысление привело к тому, что из жертвы гохэй превратились во вместилище божества, и если раньше верующие приносили гохэй в храм, то позже сами жрецы раздавали гохэй верующим, а те уносили их из храма домой и водружали на алтарь.

Из указанных фактов явствует, что первоначально гохэй были довольно близки к айнским инау, но с течением времени все больше от них отдалялись. Такое положение оправдано, если считать, что японцы заимствовали данный обычай от айнов. Его никак нельзя понять, если считать, как Астон, что дело обстояло наоборот.

Мнение Астона о японском происхождении инау подвергал критике еще Штернберг. В статье «Культ инау у племени айну» он говорит: «Кедзури-какэ», как сообщает сам автор, употреблялись, между прочим, для зажигания их от священного огня храма и перенесения их молящимися в зажженном виде домой для разведения новогоднего огня на домашнем очаге. Для такой цели — а обряд этот, без сомнения, очень старый, — древние нуса из тканей и пряжи совершенно не годились. Если это так, то заструженные палочки синтоистского культа должны быть первичного происхождения и поэтому ничего общего с гохэй не имеют, и самое изобретение их мы имеем столько же основания приписывать айнам, как и японцам, и даже более основания в пользу первых, у которых культ заструженных палочек получил широчайшее развитие, а в синто мы знаем только 1—2 совершенно изолированных случая»²⁴.

Следует отметить, что было время, когда в среде самих японцев бытовали человеческие жертвоприношения. Об этом упоминает китайская хроника «Вэйчжи» и японская летопись «Нихонги». Японцы тоже, аналогично айнам, прошли этап замены их субститутами. Описанные в этих летописях жертвоприношения относятся к эпохе, когда началось строительство больших курганов, т. е. ко II—IV вв. н. э. Тогда еще не было тесного контакта с айнами. В поисках заменителей человеческих жертвоприношений

²³ W. G. Aston, Указ. раб., стр. 132.

²⁴ Л. Я. Штернберг, Указ. раб., стр. 621—622.

обратились к существовавшему уже в Китае опыту — к глиняным статуэткам типа ханьских. По «Нихонги», мастера, изготовившие эти первые «ханива» (статуэтки), были затребованы из Идзумо, т. е. с побережья, обращенного к материку. Потребность же в заменителях тканей возникла гораздо позже, в ту эпоху, когда айнские компоненты интенсивно поглощались японской средой.

Понятие человеческого жертвоприношения к этому времени уже стерлось из религиозного сознания японцев, и айнские инау переосмыслились ими по-своему. Именно к этой эпохе раннего средневековья, к эпохе исторически засвидетельствованного наступления на айнский север и одновременного формирования самурайства в VIII—XIV вв. относятся иваиги, кедзури-какэ и тому подобные явления.

Есть еще один предмет, связанный с кругом проблем инау, который тоже может служить примером развития айнской традиции в японской среде. Это так называемые «кокэси-нингё», деревянные раскрашенные стилизованные фигурки людей. Первоначально они были известны как пережиточное бытовое явление только на севере Японии, не южнее префектур Фукусима и Ямагата, т. е. в том районе, который уже в исторических документах засвидетельствован как айнский и был завоеван сравнительно поздно, как раз в эпоху становления самурайства (см. карту — рис. 2). «Народная традиция передает, что в старину люди часто молились перед кокэси о здоровье детей и принесли кокэси в жертву духам»²⁵. Если последняя фраза может быть истолкована как показатель довольно общего сходства между назначением кокэси и инау вообще, то указание на особую роль кокэси как охранителя детей напоминает о форме инау, которая недавно бытовала у мало японизированных, очень архаичных айнов на западном берегу Южного Сахалина. Я имею в виду «ниипохо инау», описанное С. Нисидзуру²⁶. По размерам и форме этот антропоморф почти тождественен с кокэси-нингё (см. рис. 3), отличаясь только более грубой обработкой и отсутствием разрисовки. Ниипохо-инау вешается на стену. Ему трижды в день мажут пищей рот и молят его о здоровье детей. Сходство между кокэси-нингё и ниипохо-инау как в форме, так и в назначении, представляется вполне очевидным. Учитывая географическое распространение кокэси, следует признать его одним из проявлений айнских заимствований в японских верованиях.

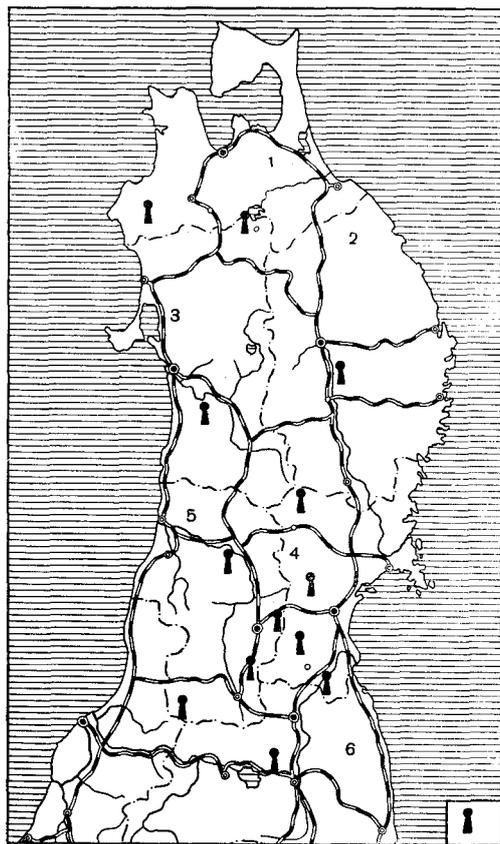


Рис. 2. Распространение кокэси-нингё в середине XIX в. (схематическая карта). Префектуры: 1 — Аомори, 2 — Иватэ, 3 — Акита, 4 — Мияги, 5 — Ямагата, 6 — Фукусима. Условный знак указывает на район бытования кокэси

²⁵ Т. Симура и Н. Яманака, Кокэси-нингё, Токио, 1956, стр. 71.

²⁶ С. Нисидзуру, Карафуту айну (Айны Сахалина), Токио, 1944, стр. 122.

Говоря об айнских элементах в культуре японцев, нельзя не вспомнить также указания Н. В. Кюнера о том, что аналогичные айнским «халаты», но сделанные из японской бумажной ткани синего цвета со сходным рисунком, обычно носятся японскими чернорабочими как несомненное заимствование от айнов еще в древнее время²⁷. Это указание можно несколько уточнить. Такие халаты выдавались хозяином тем чернорабочим, которые находились у него в кабале и не имели права покинуть работу. Ввиду такой специфики этого пережиточного явления можно догадываться о пути проникновения данного айнского заимствования: очевидно, оно появилось



Рис. 3. Ниипохо-инау и кокэси-нингё: а — ниипохо-инау, о-в Сахалин; б — кокэси, префектура Иватэ; в — то же, префектура Мияги

вместе с использованием рабского труда пленных айнов, а затем такая одежда стала традиционной вообще для несвободных работников.

* * *

Мы рассмотрели некоторые черты в культуре японцев, позволяющие выявить очень давнее айнское влияние. Возникает вопрос, как отразились эти культурные влияния на японском языке.

При первом же сопоставлении словарей обоих языков бросается в глаза совпадение японского слова «ками» (бог) и айнского «камуи» с тем же значением. Этим словам посвящена статья Дж. Бэчелора²⁸, в которой он отстаивает исконно айнское происхождение слова «камуи» против сторонников теории японского заимствования. Правда, по его собственному признанию, он основывается при этом скорее на психологических, чем филологических суждениях. Но ряд его замечаний заслуживает внимания. Вполне резонно он говорит, что «уж если необходимо выводить одно слово от другого, почему не может быть камуи прообразом ками». При этом Бэчелор указывает на мощный айнский слой в японской топонимике. Он приводит

²⁷ Материалы Н. В. Кюнера, Архив Ин-та этнографии АН СССР (Ленинград), д. 1—47.

²⁸ J. Batchelor, On the ainu term Kamui, «Transactions of the Asiatic Society of Japan», т. XVI, 1889.

следующие аргументы против теории японского происхождения рассматриваемого слова: «Слово, на которое я ссылаюсь, это «ками» — бумага. Это слово в айнском языке получило форму «камби», а не «камуи». Если бы слово «бог» было действительно заимствовано из японского, оно должно было бы звучать сходно с камби, а не камуи. Айны, воспринимая японское слово, никогда не помещают *y* между *m* и *i*, хотя это часто бывает между *é* и *u*»²⁹.

Вряд ли можно говорить о случайном совпадении слов у соседних народов. Аргументы Бэчелора довольно убедительно говорят против заимствования слова айнами у японцев, и остается только предположить обратное. В этой связи следует обратить внимание на два факта. Во-первых, слово «ками» относится к области религии, так же как и большинство айнских заимствований у японцев. Во-вторых, в антологии «Манъёсю», в песне «Нагаута о Урасима», а также в книге «Кодзики», вместо обычного «ками» мы встречаем «каму». Принимая во внимание древний возраст предания, можно предположить, что оно отражает ту эпоху, когда звучание слова еще не устоялось, и в разных случаях, может быть, в разных диалектах гласным компонентом второго слога служили разные элементы дифтонга *yi*.

Что касается грамматического строя, позволю себе только одно замечание. Японский язык — язык решительно суффиксирующий. За вычетом усеченных корней остаются только два префикса: «ма», малайское происхождение которого доказывает Поливанов³⁰, и украшательный, лишенный грамматического и смыслового значения префикс «и». Он употребляется в глаголах «идэру» (от «дэру» — идти), «икюгу» (от «кюгу» — грести), «инору» (молиться, от «нору» — изрекать) и т. д. Такой же префикс *i* или *э* имеется и в айнском языке, например: «иноми» = «номи» (жертва), или «инау» = «нау»³¹, «экоритохпа» = «коритохпа» (принести в жертву инау)³².

За то, что этот префикс заимствовали японцы у айнов, а не наоборот, говорит его широкая распространенность в айнском языке и редкость в японском, а также обилие префиксов вообще в айнском языке при почти полном их отсутствии в японском. Примечательно, что и эта форма относится к области выспренной речи, т. е., в конечном счете, опять-таки к речи ритуальной, пример чего дает и лексика: японское «инору» — молиться, «идэру» — идти (преимущественно о богах), айнские «инау», «иноми», «экоритохпа» — все это слова, связанные с жертвенным ритуалом.

Очевидно, воздействием айнского субстрата следует объяснять назализацию интервокальных звонких и озвончение интервокальных глухих согласных в диалекте района Тохоку, на крайнем северо-востоке Японии. Кроме того, здесь же можно отметить значительное число айнских слов в тайном охотничьем жаргоне³³.

Этот краткий перечень не исчерпывает всех примеров языковых заимствований японцами у айнов. Но некоторые общие выводы можно сделать и из этих данных. Если влияние японской культуры на айнов было постоянным и шло путем простого культурного контакта, то обратное влияние имело место только в определенный отрезок времени. Почти все указанные факты — харакири, употребление инау, языковые заимствования — относятся к периоду V—XII вв. н. э. При этом заимствование айнских элементов японцами проходило вместе с включением определенных групп самих айнов в состав японской народности, к этому времени

²⁹ J. Batchelor, Указ. раб., стр. 31.

³⁰ Е. Д. Поливанов, Одна из японо-малайских параллелей, «Азиатский сборник», П., 1918.

³¹ Л. Я. Штернберг, Указ. раб., стр. 626.

³² М. М. Добротворский, Указ. раб.

³³ Т. Вакамори, Нихон Миндзокугаку (Этнография Японии), Токио, 1954, стр. 154.

уже в основном сформировавшейся. Следует еще раз отметить, что эти заимствования относятся почти исключительно к области ритуала и верований и что одним из важных путей привнесения айнской примеси был набор военных дружин среди иноплеменников.

* * *

Помимо японских заимствований у айнов и айнских у японцев, в культуре обоих народов имеется немало параллелей и черт сходства, которые нельзя объяснить как заимствования одним народом у другого. Такие параллельные явления следует рассматривать либо как заимствованные и айнами, и японцами у какого-то третьего народа, либо как результат параллельного развития в сходных условиях. Так, например, основы японских воззрений на меч очень сходны с соответствующими представлениями у айнов.

И для айна, и для японца потерять меч — величайшее бесчестье, отнять меч у другого — значит нанести ему смертельное оскорбление. Священное значение меча у японцев видно из того, что мечи не только в большом числе украшают храмы в качестве пожертвований верующих (что напоминает айнский обычай праздничных выставок мечей), но и сами служат священными предметами, которым посвящены особые храмы.

Указания на древность бытования мечей у айнов дает археология. При раскопках в торфянике Корэкава в префектуре Аомори «найден свыше десятка деревянных мечей, некоторые из них сохранили следы лакировки»³⁴. Правда, более вероятно видеть в этих мечах имитацию металлических, но культовые обычаи могли быть перенесены на новое оружие — (мечи) со старых образцов, например, с хорошо известных «сэкибо» — (каменных дубинок), многие из которых имеют явно не практическое, а какое-то иное — декоративное, символическое, ритуальное — значение. Этому ничуть не противоречит их близость к фаллическому культу, устанавливаемая видом и формой сэкибо³⁵. Есть также указания о находке на Курильских островах костяных мечей в форме больших пластин из китовой кости³⁶.

Между тем до курильских айнов японское влияние почти не доходило, и они долгие другие удерживали архаические, исконно айнские черты. Найденные археологами сэкибо, так же как и наиболее древние японские мечи, восходят к эпохе несравненно более отдаленной, чем время развития айнско-японских контактов. Поэтому вполне возможно, что и айны и японцы заимствовали культовое отношение к оружию — мечу, сэкибо — у какого-либо третьего народа. Сообщения древних хроник о племенах южного Кюсю — кумасо и хаято — показывают, что айны были не единственным и, надо полагать, не первым народом, который японцы встретили на островах. Во всяком случае, археология говорит, что только на Японских островах из обычного бронзового оружия развились ширококолесные варианты, непригодные для практического употребления и, следовательно, имевшие другое, скорее всего культовое назначение. Развитие это проходило на Кюсю, где и жили кумасо и хаято.

Особенно много черт сходства можно выявить при сравнении современных айнов не с современными, а с древними японцами. Некоторые приемы и предметы, заимствованные айнами у японцев, самими японцами уже давно забыты, и в этом смысле можно сказать, что, наблюдая жизнь современных айнов, мы воочию видим ряд особенностей жизни древних

³⁴ М. В. Воробьев, Каменный век стран Японского моря, Л., 1953, стр. 299. Диссертация, Архив ИИМК АН СССР, Москва.

³⁵ См. А. П. Окладников, О древнейшем населении Японских островов, «Сов. этнография», 1946, № 4.

³⁶ G. Montandon, Указ. раб., стр. 42.

японцев. Так, метод обрушки зерна в ступе двумя двусторонними пестами сейчас не встречается среди японцев, у айнов же он распространен по сей день. В начале XX в. некоторые старики-айны еще сохраняли обычай запахивания полы справа налево, который японцами был оставлен в период усиленного восприятия китайской культуры, в VI—VIII вв. Если мы обратимся к манере сидеть у японцев и айнов, то увидим, что в настоящее время айнский и японский способы сидеть совершенно различны. Однако у Т. Ирэтаке, специально исследовавшего этот вопрос, мы узнаем, что «этот обычный японский способ сидеть — явление, исторически сравнительно новое»³⁷. Действительно, тот способ сидеть, который можно видеть на статуэтке «ханива» — это так называемая посадка «агура», аналогичная современной айнской³⁸.

Известно, что в айнском доме имеется четкое распределение мест между членами семьи вокруг очага. Так, сразу за входом должны сидеть подчиненные, неполноправные лица — женщины и слуги. Место напротив, в глубине дома, там, где находится освященное многими запретами и ритуалами окно (вход богов), обычно бывает не занято, а в особых случаях там располагаются хозяин и почетные гости. Обычно хозяин сидит справа от входа, а слева располагаются члены семьи³⁹.

Во многих районах Японии, причем не обязательно на севере, но также в центре и на юге, например в Хиро или в районе Киото, сохраняется очень сходное распределение мест. Там, где в айнском доме расположено «вход богов», здесь устроено альков — «токонома». Место под ним — «ёкодза» — считается наиболее почетным, здесь сидит хозяин. Справа от входа располагаются братья хозяина и гости, слева — женщины. Место сразу у входа опять-таки наименее почетное⁴⁰.

В настоящее время айны не подпиливают зубов, но на айнских неолитических черепках подпиленные зубы наблюдаются очень часто. Существующий сейчас у айнов «обычай, заключающийся в том, что медвежатам подпиливали верхние клыки, а оставшуюся часть зубов намазывали углем, следует связать со специфической косметикой, характерной для населения Формозы, Филиппин и Индо-Китая, среди которого подпиливание и чернение зубов широко практиковалось. Перенесение этого косметического приема из практики людей на «маленькое драгоценное божественное существо» с точки зрения айнов вполне оправдано»⁴¹. Среди японцев же до сравнительно недавнего времени чернение зубов удерживалось среди женщин. Среди мужчин оно было оставлено в эпоху, современную ранней Танской династии в Китае. Череп с чернеными зубами известен из захоронения в Ямато⁴².

Татуировка вообще имеет такое широкое распространение, что ее наличие и у айнов, и у японцев само по себе ничего не говорит, но сходство узоров татуировки рук рюкюских и айнских женщин нельзя считать случайным⁴³.

Обычай кувады также развивается самобытно у разных народов при переходе от матриархата к патриархату. Однако заслуживает внимания сходство конкретных форм кувады у айнов и у японцев. В обоих случаях она продолжается семь дней. Муж у японцев не должен в течение этого

³⁷ Т. Ирэтаке, Нихондзин-но сувариката ни-суйтэ (О японском способе сидеть), Токио, 1921, стр. 4.

³⁸ Там же, стр. 10—13.

³⁹ Материалы Н. В. Кюнера, Архив Ин-та этнографии АН СССР, д. 115-6, стр. 41.

⁴⁰ Т. Накаяма, Вэйчжи Важэньчжуань-но тодзакугакутэки косацу (Этнографический анализ хроники «Вэйчжи», гл. «Вожэньчжуань»), журн. «Когогаку дзасси», т. XII, № 9, Токио, 1922, стр. 515.

⁴¹ Б. А. Васильев, Медвежий праздник, «Сов. этнография», 1948, № 4, стр. 96.

⁴² G. Munro, Указ. раб., стр. 568.

⁴³ E. Baels, Menschen-Rassen Ost-Asiens mit spezieller Rücksicht auf Japan, «Zeitschrift für Ethnologie», Н. 33, Berlin, 1901, стр. 175.

времени заниматься каким-либо делом и выходить из дому. У айнов ему разрешается только пойти к соседу в гости.

В этом и других примерах отсутствуют какие-либо признаки, которые говорили бы о заимствовании одним народом у другого. Они не локализованы на севере, и возраст их, судя по всему, древнее, чем тех элементов в японской культуре, которые выказывают черты, заимствованные у айнов. Возможно, что часть таких явлений — чернение зубов, например, — восходит к какому-то третьему компоненту в этногенезе японцев, который уже присутствовал на Японских островах к моменту проникновения сюда культуры яёи и, хотя и не сохранился до наших дней в виде отдельного народа, но оказал культурное влияние как на айнов, так и на японцев. Учитывая многочисленные индонезийские черты в материальной культуре айнов, в том числе такие, как устройство ткацкого станка, которое не могло еще быть известным предкам айнов в ту отдаленную эпоху, когда они впервые появились в районе их современного обитания, учитывая явственно заметные индонезийские черты в материальной культуре и языке самих японцев, о чем существует обширная литература, можно думать, что этот народ был индонезийского происхождения. Упомянувшиеся выше хаято, очевидно, и были последним остатком этого народа.
